

遠州櫻ヶ池譚私攷

平 祐 史

目次

- 一、問題の所在と設定
- 二、法然の生涯と傳承
- 三、法然傳における櫻ヶ池譚の地位
- 四、皇圖と櫻ヶ池
- 五、櫻ヶ池をめぐる信仰
- 六、結びにかえて

一

静岡縣小笠郡濱岡町佐倉に所在する池宮神社の社域に「櫻ヶ池」と稱する池がある。この池には、法然の師範肥後阿闍梨皇圓が彌勒の出世を待つて生死を期そうと希い、櫻ヶ池の龍蛇となつて棲息し、のち法然の遠州下向の際、この池に立寄られ稱名念佛一行の功德によつて出離を期すことが出来たと云う師弟愛物語が里人によつて現在もな

お受け繼がれている。池畔には皇圓・法然二師の供養塔が建ちこの信仰傳説を記念している。又特に毎秋彼岸の日はこの池で慣行される納櫃の神事は奇祭として知られ、この日櫻ヶ池は遠近の參詣者によつて殷賑を極めると云われ、その池底は今なお遠く信州諏訪湖にまで連なつていと信じられており、人々は懼れつつしんで未だ測量などした者もないと云われている。

同社の參道の正面鳥居の左側には、同郡菊川町内田の淨土宗應聲院の別院があつて、參籠の便宜を計つており、本寺とする内田の應聲院は法然遠州下向のとき、ここに留錫して皇圓のために一七日の別時念佛を修行した由跡をもつと寺傳は云つてゐる。同寺の境内には「法然塚」と稱する五輪の供養塔が見受けられ、今日、皇圓・法然兩師の遺跡として多くの歸依者を得ている。

以上が今日遠州櫻ヶ池近在に傳承する法然と皇圓に關する所謂高僧名僧にありがちな神秘的な物語とそれに付會する神事の概況である。

云うまでもなくこの物語は現地の民間傳承譚に止まらず、淨土宗祖傳の至寶と呼ばれる『法然上人行狀繪圖』（以下『四十八卷傳』と略稱）を始めとして各種本法然傳に均しく所傳する周知の物語である。筆者はこの物語をたよりに現地を訪れ、収集し得た傳承資料を改めて検討してみたところ、以外にもこの一片の看過されがちな信仰譚が歴史宗學の研究の上において、極めて重要な數多くの課題を相互に葛藤させながら混在し未解決のまま放置されていることに氣付いたのである。ここでその問題のありかを簡単に提示して拙論の立場を明らかにしておきたい。

先づ各種本法然傳をひもといて見ると、いずれの法然傳においても必らず櫻ヶ池の挿話を所載していると云うことである。このことは法然傳の諸本を成立史的立場に於いて把えようとするとき、諸本を相互に比較検討する爲に

は極めて容易な部分である。従つて法然傳の成立史的研究には極めて好都合な部分であることは云うまでもない。それではこの様な奇怪な物語を何故法然傳に所載しなければならなかつたか。又法然が果して遠州まで下向したのであらうか。その實否の問題、法然の生涯や足跡を確める試論として取り挙げることも出来る。更に淨土宗の原初的教團形成の事情や念佛信仰の傳播事情など所謂淨土宗傳道史の背後事情を語る何ものかが秘められていると見受けられる。

このように從來看過されていた一片の信仰譚の中に、又その物語や傳承成立のかけに數多くの課題が複雑にからみあつていたのであつて、これにメスを加えることは、從來語られてきた極めて平凡な宗史上の傳説や挿話に新しい見解を示すことが出来るであらうと考えられるからである。加うるに、單なる僻陬の民俗傳承の資料が果して歴史宗學の分野において、どのような姿勢でもつて語りかけ、今後どのような所に位置を占め、どのような反應を示すものであらうか、と云うような課題をも併せて設定することが出来る極めて重要な問題を含む課題として重視したい。

二

法然は「干今三十箇年無爲涉日月」(没後起請文)と自から述べているように東山大谷に止住以來法然の生活は念佛一行の生活であり、換言すれば極めて變化のとぼしい生活であつたようである。それは法然の傳記作者達が、法然の歴史的遍歴や宗教的生活の描寫において、一樣に東山大谷在住時代の法然に對する描寫の筆致が、遠流や法難の段の迫力ある描寫に批べてや、迫力が稀薄であることによつてもうかがわれるところである。この單調なこの時代の生活の中には、恐らく専修念佛弘通の爲の廻國遊行があつたとは先づ考えられず、從來から殆んど定説化さ

れているように法然の生涯に於いて、長途の旅行は四国配流以外にないと思え考えられており、若し假に四国配流がなかつたならば法然は恐らく畿内より一步も外へ出なかつたろうと極論する先學もあるほどである。⁽¹⁾

このように少なくとも從來の文献資料で見る限り法然の廻國遊行説は當然否定さるべきものである。然るに、櫻ヶ池の所在する現地では、法然の遠州下向を傳承し、遺跡と伝える應聲院では寺傳を語り物風にまとめた『遠州櫻ヶ池由來演説』に「治承元年の春、法然上人は、都よりはるく遠江國笠原の莊櫻が池の邊まで、御弟子兩三輩御召具して御參詣に成り、……」と傳えているのである。そのみならず法然の多くの傳記を検討してみると櫻ヶ池譚を所傳する傳記は、少なくとも『源空上人私日記』(「私日記」と略稱以下同様)『法然上人傳記』(醍醐本)、『本朝祖師傳記繪詞』(四卷傳)『法然聖人繪』(弘願本)、『法然上人傳繪詞』(琳阿本)、『拾遺古德傳』(古德傳)『法然上人傳記』(九卷傳)、『法然上人行狀繪圖』(四十八卷傳)、『黒谷源空上人』(十六門記)などの各種法然傳に所載されるのである。更にこれらの諸傳記の中、法然の遠州下向を傳えるものと、全くそうでないものとの二系統に分けることが出来る。遠州下向を記載しない傳記類には、『私日記』、『醍醐本』、『四卷傳』、『古德傳』、『十六門記』、『四十八卷傳』などを擧げることが出来る、これに對して、下向を比較的明らかに記述するものに、『弘願本』、『琳阿本』、『九卷傳』などの諸本を擧げることが出来る。就中、『弘願本』は櫻池譚の末尾に「其願書を上人をして、社頭によみあげさせまいらせられけり」と記しており、『琳阿本』には、「上人後に彼地に尋ねて御渡ありけるに、蛇うきいてて、物語ありと云」と述べ、『九卷傳』は、これより積極的な立場で「上人悲のあまり彼所へ下て池の邊に望みて、稱名念誦懇にして廻向せられけり」と遠州下向と、櫻池訪地のあつたことを語っている。

このうち特に注意すべきは、下向の記述を最も簡潔に取扱つていると見做れる『弘願本』の詞書に續く繪の部分

を見ると、法然が二人の弟子らしき僧を具して、池の畔に端座し、水面に姿を現わした龍身の皇圓と對面し説教する圖が描かれており、又『琳阿本』にも同じく「蛇身の閼梨に對面」の繪圖が詞書に續いて描かれている。このようにこれらの諸傳記の繪圖の部分の語るところは明らかに詞書の簡潔さを繪でもつて補足して語りかける意味をもっているものと考えられ、換言すれば、この繪圖をもつて法然が遠州へ下向したことを物語ろうとするに外ならないのである。

このように『弘願本』『琳阿本』『九卷傳』などの特定の法然傳や現地の傳承のみが、法然の遠州下向をほのめかすのであるが、實際に法然が遠州櫻池へ下向し、皇圓のために供養を捧げたか否かと云うことは、先述の如く法然の東山大谷止住以來の生活から考えて、法然の旅程の歴史的事實をつきつめ確證する資料は極めてとぼしいのである。従つて、法然の遠州下向は、全く考えられないと云つてよいであろう。けれども現地の傳承は法然の歴史的遍歴の事實にかまうことなく、櫻池譚をめぐつて口頭傳承が更に擴大されて行くのである。

櫻池譚に付隨する現地の傳承の記録は法然傳以外に幕末の文化年中に播州明石光明寺の檀越名村愚仙が法然の遺跡を巡拜してとりまとめ上梓した『圓光大師御遺跡四十八所口稱一行巡拜記』（『巡拜記』と略稱）に残している。

『巡拜記』は、「櫻ケ池」について、「正一位池の宮、皇圓阿闍梨の靈を祭るとせん」と記し、「上人の師範功德院肥後の阿闍梨皇圓は……（中略）……此池に入てぞ住れける、一書にいわく、七八箇年の後大師御弟子四五輩を召具して、彼地に下り給て、彌陀經をよみ念佛し給はれば……」と記している。この記述の典據となるものは云うまでもなく、各種の法然傳にあつて、就中、『弘願本』『琳阿本』『九卷傳』系統のものに依據するようである。加えて義山の『圓光大師行狀畫圖翼讃』（以下『翼讃』と略稱）を依用するものであることは自明である。

更に『三國傳記』によると櫻池譚を二つの物語によつて構成している。その一、つまり本物語を構成する前半は遠江の國司某が此の池で酒宴中夫人の櫻前が池の主である大毒蛇に浪と共に池底にのみこまれたのに立服し、大毒蛇を退治した。これによつて國政が圓滑にはこび國司は無事任期を果したと云う物語と、後半は都率の行人法華經持者で相模阿闍梨快賢と云う僧が彌勒の出世にあうことを希い、大蛇となつてこの池に沈み、法然の教化によつて救済されると云う物語である。ここでは、蛇身になる主人公が皇圓ではなく、「相模阿闍梨快賢」と云う名で語られているが恐らく皇圓を轉用したものであらう。事實『三國傳記』に傳える二つの物語は現地において現在もなお古老の間で傳承されてはいるが、むしろ皇圓と法然の物語の方が有力であることは云うまでもない。

このようにこの物語の傳承は少なくとも新しい創作に基づく傳承であると斷定することは出来ない。又相當古くから語り物として、文献の上にも取り擧げられ、口頭傳承の文藝として語られているものである。それだけに現地では法然の下向を事實としなければこの物語を價值づけることは出来ないし、又、現地に見られる法然と皇圓に對する特異な信仰も成立し難いであらう。この點、この物語を傳承して來た人々、むしろ、この語り物の創作者達はある程度法然と歴史的な關連を配慮して、事實と非事實の間を埋めようと考へたようである。

かかる意味で特定の法然傳や後世の口頭傳承などが「大師御弟子四五輩を召具して彼地に下り給て」と傳へようとする歴史的關連の配慮は、何に基づいているものであるかと云うことに自から目を向けられるであらう。

そこで櫻池の傳承に更に付説する在地の傳承を探索することによつて、ここで云う歴史的關連の配慮をうかがつて見ることにしよう。

先に掲げた愚仙の『巡拜記』は、在地の應聲院の縁起を

此寺むかしは天台宗にして天岳院と申せしが、圓光大師佐倉ヶ池へ御下り御化益ありて後皇圓阿闍梨のために、一七日別時念佛修行ありし精舎なり、本尊も此時御持参ありて安置し給う、暫御逗留のうへ 御弟子眞觀房感西をとどめて、念佛弘通化導ありしに、隨喜信心のものもおほかりし、これによつて感西上人を中興開山とし、淨土宗に改め應聲院と號しぬ

と記している。應聲院の開創縁起を知る資料として、近世の淨土宗末寺の傳歴を集成した『蓮門精舎舊詞』には不幸にして遠江一圓の調書が脱落していて、『巡拜記』の寺傳とつぶさに對照することが出来ないが、『巡拜記』に傳える開創縁起と、現在に傳える寺傳の傳承とはほぼ大差なく今日に及んでいるところから見ても、近世以前の寺院開創に關する傳承も『巡拜記』所載のものとはほぼ大差がないものと見做してよいであらう。

ここで應聲院の開創縁起と傳承を検討してみると、法然及び法然の有力な門弟眞觀房感西を登上せしめていることである。更に同書はより興味ある手がかりを提供して呉れることで、應聲院の近在城東郡西傳寺の開基傳承に、當寺は元祖大師の御弟子西傳上人の開基なり、大師同國佐倉ヶ池へ御來臨の砌西傳御供すも、往返にも御止宿の寺なり。大師御遺體を西山栗野において、御茶毘ありし後御分骨を持歸り納て、御廟所造營ありしとなん、前に石燈籠一對法然塚と書附あり

と極めて興味深い寺傳を掲げている。更に義山は『翼讚』において、

大師彼池ニ下り給ヒシ事ハ村民ノ口實今ニ傳ヘテ時ニ六時ノ寶號ヲ書テ人々ニ賜ハリシヲ當時モ傳持シテ當國上カシ馬里半ハカリノ西傳寺淨土宗即チ大師寄宿ノ之地今寺産八十七石也ニ在トナン

と記し、參考に掲げている。かくて特定の法然傳において法然が四五輩の弟子を具して下向したと傳えてはいても、

法然に隨從した弟子の名前を伝えるのは皆無であつて、これが明瞭に語られるのは、幕末に収録した『巡拜記』に語る寺傳以外に何もないのである。即ち法然の遠州下向に隨從した弟子は眞觀房感西と西傳の兩名の名前が兩寺の寺傳によつて伝えられるのである。かくて、法然に隨從したと云われる門弟の手がかりを傳承によつて得たのであるから、當然この兩者の人物の法然との關係及び彼等の法然教團に於いて占めた地位を語らなければならないであらう。けれどもそれを究める前に櫻ヶ池譚が何故法然傳に取り擧げねばならなかつたか。その占める位地は何なのか、と云うことを明瞭にした上で、この物語と兩者の人物の關係を探る必要があらう。

三

法然傳の各種本を對照して見ると、法然の傳歴に關して、非常に重要な位置を占めると考えられる事項があるにかかわらず、特定の傳記には割愛されたり、又遺漏があつたりして、一樣に取り擧げられていない場合が多い。然るに櫻池譚に關しては、いずれの法然傳にも一樣に取り擧げて所傳していると云う事實である。よしんば櫻池譚以外の法然の顯著な行狀物語が、本來法然傳の各種本に所載していたかも知れないが、保存の都合によつて、その部分が脱落などの事故によつて、今日その姿を止めずに將來されたのかも知れない。それにもかかわらず櫻池譚の部分が、現存する各種本法然傳の大半に収録され残っていると云う事實は、この物語が法然傳の中で占める地位を自から語ろうとするものに外ならないのである。かくして、この奇怪な物語が何故法然傳に所載されねばならなかつたのか。ただこの物語を傳記にさしはさむことによつて、法然の傳歴を莊嚴化することが出來たのであらうか。一體法然傳の作者の意圖は那邊にあつたのであらうか、と云う問が自から發せられるのである。今、法然傳の各種本

を代表して、『四十八卷傳』にその答えを語らして見よう。

知恵ありて、生死の出かたきことをしり、道心ありて、慈尊にあはむ事をねがふといへども、よしなき畜趣の生を感せることしかしながら淨土の法門をしらざるゆへなり

と、この物語の末尾に付記している。この記述は、云うまでもなく、聖淨二門の難易勝劣を論じようとするものであつて、あんに彌陀信仰グループの彌勒信仰グループに對する痛烈な批判をほめかすものであり、単に法然を莊嚴化する一介の修辭的挿話でないことがえるのである。

さて、法然教團が批判的立場で對視した彌勒信仰グループとは一體どのような人物を指すものなのか。これを解きほぐす鍵として、前述の法然の櫻池下向に隨從したと傳承する門弟達の法然教團に於ける立場を考える必要がある。けれども何度も繰りごとする様であるが、近世末の作品である『巡拜記』において法然に隨伴して下向した門弟の名前が初めて明らかにされたが、勿論これは現地の傳承であるから、そのまま史實として直ちに受け取るわけにはいかない。しかし、傳説は傳説なりに何らかの根據、若しくは歴史的伏線を踏えて成立し、今日に及んでいると考えられるから、全く無價値のものとして一蹴することは出来ない。むしろ何らかの歴史的伏線をはらんだ資料の斷片として重視したい。

『巡拜記』に記載する應聲院の中興開山眞觀房感西は法然門下に於いて極めて有力な地位を占める人物である。觀西について『四十八卷傳』を通して彼の傳歴を紹介するならば、

十九歳にてはじめて上人の門室にいる、師としてつかえて法要を咨詢する事おほくの年なり、選擇を草せられけるにも、この人を執筆とせられけり、また外記の大夫逆修をいとなみ、上人を請じたてまつりて唱導とす、上人

一日ゆづりて、眞觀房につとめさせられき。器用無下にはあらざりけり。しかるを上人にさきだちて正治二年閏二月六日、生年四十八にて往生をとぐ、

と述べている。特に彼は進士入道と呼ばれる如く文才に長じ書をよくしたので、法然の選擇集選述に當つて執筆の役割を演じており、又、『没後起請文』（建久九月四月八日）によると

但弟子雖多入室者僅七人也。所謂信空 感西 西證 圓親 長尊 感聖 良清也、此等諸人 於彼世出間之恩深、於我生至順至孝之志篤者也

と述べ、更に感西については、

亦是年來常隨給仕之弟子也。其思相共而不淺 爲酬給仕之恩 又聊有所付屬 謂吉水中房山本在西 高島地

一所但賣買之時 半直与之 付屬之二

とある通り、法然との間柄は常隨給仕の弟子、即ち直弟と云う極めて緊密な關係にあつたことが知られるのである。次に擧げられる人物は「西傳寺」の開山西傳についてであるが、法然の門弟中、彼の名前はあまり知られていない。少なくとも各種の法然傳中には見當らない人物である。強いて求めるならば、『四十八卷傳』に、遠江國の出身とする門弟で「西蓮」と稱する人物を見出すことが出来る。西蓮は法然の面授の弟子である播磨國朝日山の信寂房を遠江國横地（城東郡）に招請して淨土教の宣布をしたと傳え信寂は寛元二年三月二日この地に於いて寂したと云われている。このような西蓮の事情から考えて『四十八卷傳』に云う「西蓮」は現地の傳承、或は寺傳で云う所の「西傳」と同一人物ではないかと考えられ、「蓮」が「傳」に若しくは「傳」が「蓮」に轉訛して呼ばれ、現地では「西傳」と呼んだのであろう。かかる意味から西傳寺の寺傳で云う「西傳」は『四十八卷傳』の「西蓮」と同

一人物と見做すことも可能であろう。

さて、櫻ヶ池譚に付隨してクロズアップして來た眞觀房感西・西傳の兩者更にこの兩名をめぐつて登場する人物の群像について再検討してみると、先づ應聲院の中興開山と傳える眞觀房感西は、前述のように法然門下に於いて極めて有力な門弟であつて、特に法然の選擇集選述に筆受の役を果した人物である。又、「西傳」らしき人物の「西蓮」と密接な關係をもつた播磨國朝日山信寂は、法然が入寂した建暦二年高弁が『摧邪輪』を著し、更に翌三年に『摧邪輪莊嚴記』を選して『選擇集』を批判したのに對して、『慧命義』を著わして論駁した人物であること⁽³⁾を想い起すであらう。更に西傳（西蓮）に關しては、『巡拜記』は「大師御遺體を西山栗野において、御荼毘ありし後御分骨を持歸りして納て、御廟所造營ありしなん」と傳えるところを見ると、その眞偽はともかくとして、まづこの人物が法然滅後の念佛敎團最大の法難と云われる嘉祿の法難に係つた人物ではなかつたらうかと想像を擴げることが出來よう。こうした人物群像の動きを系統的に整理してみると、感西は、法然の常隨給仕の弟子で選擇集選述の關係者であり、信寂は選擇集批判論の急先鋒高弁に對する論駁者である。更に西傳（西蓮）は舊佛敎の念佛敎團迫害（嘉祿の法難）の受難者の一人であつたと目される。従つて、これらの人物が、法然敎團又は念佛敎團に於いて果した役割を通して、強いて三者共通する絡脈を勘考するならば、いずれも對舊佛敎敎團を充分意識して行動した人物であり、身をもつて舊佛敎敎團と對決した人達であつたことを知るであらう。かかる意味から、これらの人物達が當面の巨大な對立者と考へた相手は當然法然、反念佛の旗色を掲げた舊佛敎系の人物であつたことは云うまでもなく、われわれも同時に彼等の敵對視する人物を充分想像することが出來るのである。

先づ反念佛の先鋒は當代佛敎界の第一人者である解脱房貞慶である。彼は南都佛敎の復興者として廣く知られ、

特に戒律復興運動の推進者であつて、念佛敎團批判の第一彈とも云うべき『興福寺奏狀』の起草者であると云われ、

法然在世中に於ける法難第一號たる元久の法難の導火線を切つた人物である。又、前述の様に選擇集批判の先驅者は梶尾高辨であつて、信寂と論を交えたことは淨土宗史上あまりにも有名である。しかも、これらの著名な反念佛・反法然主義者達はいずれも共通して都率淨土の願生者として廣く知られている人物である。このように櫻ヶ池譚をめぐる伏線から次々に浮上してくる人物を考え合せて見ると益々興味深い歴史的關連をたぐり寄せることが出来るであつて、ここに法然傳の作者が何故法然傳記の中に奇怪な櫻ヶ池譚を織り込まねばならなかつたかと言ふ理由が莫然と理解出来るであらう。換言すれば櫻ヶ池譚は法然の傳記集成上、法然の生涯を莊嚴化する修辭的役割をはたすためにも、又、法然の師皇圖に對する敬慕と云う情こまやかな美わしい師弟愛の表現ともうけとれるが、實はそうでなくして、念佛敎團のもつ當面の巨大なアンチテーゼ即ち、彌勒信仰グループ乃至南都佛敎に對する厳しい批判の表現がこの物語の背後にかくされているのであると云えよう。しかもその批判は個人的には貞慶や高辨に向けられていたのではなかつたらうか。

四

櫻ヶ池譚が南都佛敎批判に假托されたものと云う想定が許されるならば、何故法然傳の作者は、その批判を法然の師皇圖に向けねばならなかつたのであらうか。又、何故遠州にこの物語の舞臺を設定しなければならなかつたのであらうか。これについて皇圖に視點を絞り特に法然傳の諸本に所傳する關係人物を登場せしめて、檢當することによよう。

先づ櫻ヶ池と皇圓の結びつきであるが「私日記」によると、

遠江國笠原庄内櫻池云所、取_二領家之放文_一、住_二此池_一誓願了、其後至_三死後期時_一、乞_二水入_一掌中_二死了_一

と述べている。この記事は「醍醐本」「四卷傳」「琳阿本」「古德傳」「九卷傳」「四十八卷傳」などに均しく所載するところであるが、特に「九卷傳」においては、櫻ヶ池の領家を「花山院太政大臣忠雅」としている。花山院忠雅は皇圓の寂年である嘉應元年六月當時彼は太政大臣在職中であつた。「尊昇分脈」で見る限り忠雅は御堂關白道長の五代の孫に當り、皇圓は栗田關白四代の孫重兼の子で隆寛の伯父に當る。従つて、家系の上では皇圓の祖である栗田關白道兼と忠雅の祖御堂關白道長は兼家（東三條殿）の子で兄弟の間柄である。つまり忠雅と皇圓の家系は共に東三條殿兼家をもつて同祖の間柄にあると云える。このように家系から見れば皇圓と忠雅の關係は云わば古い同族的な關係におかれていたのであるから、花山院家の所領である佐倉庄をゆずり受けたと見られるわけだが、果して當時佐倉庄が花山院家の管下にあつたかと云う確證を今舉げることは極めて困難である。

更に、法然又はその教團と花山院家との關係について考えるならば、文治四年八月十四日、後白河法皇の如法經修行に際し法然が先達をつとめたとき、陪席の公家の中に權大納言兼雅の名が見え、法然の説教に對して法皇敍感の辭を兼雅をして給わつたと傳え、又兼雅は法然に歸依し鎮西庄園の土貢を分ちて毎年施入したと述べており、⁽⁵⁾として兼雅は花山院忠雅の嫡男であると云う。

更に下つて、『百練抄』文暦元年七月二日の條に

花山院入道

故中納言家經
息俗名教雅

稱_二念佛上人_一、舊傾城之類被_レ行_二過法_一、仍令_レ却_二離件法師_一處_二遠流_一餘黨等可_レ追_二却_一於

洛外_二之由被_レ下_二宣旨_一

と見える。この事件は嘉祿の法難後七年目に起つた念佛迫害であるが、ここに見る入道教雅は兼雅の孫に相當するのである。然も教雅は興福寺奏狀を全面的に支持した右大臣忠經の甥にあたるのである。ここに云う教雅の念佛教團の法系は、この史料で見るかぎり即斷することは許されないが、傾城の類を同行とする念佛者らしきところから恐らく法然の一行専修と云う立場よりも、むしろ住蓮、安樂らが熱中した禮讃に近い類いではないかと考えられる。いずれにせよ嘉祿の法難において専修念佛の張本人と目視されて配流された隆寛と同様、教雅もまた遠流の憂き目を見た念佛の徒であつた。かかることから嘉祿の法難の延長として教雅もまた隆寛一味と見做されたのであろう。このように花山院家四代の系譜は、法然及びその教團にとつて、時には、外護的な立場を見せることもあり、時には、全く相反する立場をとつたことが知られるのである。しかしこれだけでは、皇圓と櫻ヶ池の係りあいとは解決出来ないのである。そこで次に考えられる問題は、法然滅後の京洛において専修念佛教團の指導者として地位を占めた隆寛であるが、その家系で見る限り皇圓とは伯父と甥、加えて師弟の關係であることに注目出来よう。更に隆寛の配所は陸奥とは云え實際は相模に止まつていたこと、又京洛から配所への途上、かつて熊谷入道の紹介によつて法然に師事した遠江國蓮華寺の僧禪勝房に會つたと傳えることなど、更には、遠州出身の西蓮（傳）が嘉祿の法難の受難者らしいと想定出来る西傳寺の寺傳などから推察して、隆寛と、遠江の念佛教團の關係がより一會強い線で結ばれていたと考えられるのである。このような想定が許されるならば、更にこれを深めて、おおむね次のようなことが考え合わせられる。すなわち、櫻ヶ池の傳承を好材料として念佛者達が當面の巨大な法敵である彌勒信仰グループ―南都北嶺の舊佛教教團を批判したのは、實に直感房感西、朝日山信寂、隆寛などの念佛教團のエリートを頂點にいただく遠州出身の西蓮（傳）、禪勝房などの遠州一圓にある念佛教團の人々であつたのではないかと見做さ

れるのである。

このように法然傳に於いて櫻ヶ池譚を取材し、それを構成するに歴史的伏線に法然の専修念佛教團形成期に活躍した極めて反舊佛教的な性格の強いエリートを配していることに氣付くのである。ところで更に一つ疑問とせねばならぬところは、彌勒信仰の批判の對象を法然の師皇圓に求めている傳記作者の立場である。これについて考えられることは法然傳成立期に於ける念佛教團の置かれた微妙な立場を反映したものであると考えられる。つまり法然傳の祖型と云われる『私日記』の成立の上限が法然滅後四年にまで遡及しうるとされているところから推定して、他の各種本法然傳の成立の時期がほぼ念佛教團迫害のピークに達する嘉祿の法難の直後ほど遠くない時期に當ると考えられる。従つて此の時代は念佛教團にとつて最も危難の多い時代であつたと考えて差つかえないであらう。法然傳の編纂者達は、かかる時代的見地から、この物語の巻頭に「聖人云」とか「或時物語云」とか「或時上人語云」と云うが如き、師法然の回想と云う文章手法でもつて、この物語を展開したのである。従つてこうした文章手法をとつている以上、櫻ヶ池の龍蛇になつた人物は必らずしも皇圓でなくてもさしつかえなかつたのである。例えば『三國傳記』に見られるように「相模阿闍梨快賢」であつてもよく、又、『正源明義抄』は「源光」としてゐるなどから見て、直接舊佛教系特に南都佛教系の人物の名前を表面化することを避け、反法然、反念佛運動者達に直接刺戟すること避けようと試みたものと考えられ、むしろ、批判を法然の師皇圓に假托することによつて、舊佛教系の急進分子をあざむきつつ實は、舊佛教の批判を試みたものではないかと考えられる。

以上屢々と述べたように皇圓が入寂する當時、彼が一體誰れから實際に放文をとり、佐倉庄をゆずり受けたのか、又は一體誰れの所領であつたのかと云うことについては、良質の資料が発見されないかぎり、永久に解決出来ない

課題であつて、そのかぎり皇圓と櫻ヶ池のかかわりあいには明瞭にならない問題である。ただここで最も簡単にしかも明瞭に主張出来ることは、法然の晩年、若しくは寂年の早々に遠州櫻ヶ池を據點として、舊佛教團を敵視する念佛教團がすでに形成されていたと見られ、彼等によつてこの地に念佛信仰が流布されていたと見做すことは出来る。加えて彼等念佛教團の人々は櫻ヶ池を一つの據點とする龍神信仰を黙視していなかつたことを物語る好資料であると云えよう。

五

遠州灘を望む静岡縣の御前岬に程近い櫻ヶ池を實地に訪ねてみると、皇圓と法然の師弟愛物語や念佛信仰譚の外に、「池」そのものに對する神秘的な傳説が繼承されていることを見逃すことが出来ない。在地では池底には今なお龍神が棲むと伝えられ、毎年秋の彼岸に執行される納櫃の神事は、龍神への供養として行われるものであつて、その池底は遠く諏訪湖にまで連なると信じられており、里人は恐れ慎んで池の深さなど測量したことなどもないと云われている。このことは、古來より櫻ヶ池が遠州における特異な龍神信仰の一據點として考えらるべき性質のものと解してよからう。

そこでこの池をめぐる現地の傳説と神事を検討してみることになしよう。先づ龍と水を結びつけると云う考え方は古來中國大陸に發した思想であるとされているのは周知の通りで、その影響は本邦において廣範な地域に流布傳播している。すなわち、龍は不思議な力と働きをもち、そして雨を降らすと云う水の神の最も力ある象徴であると考へられている。しかも龍神すなわち水神の活動期は春から秋にかけてであると一般に考えられており、つまり龍が

昇天する時期は春の彼岸であるとされ、龍が極度に高く昇天して歸り得ない時は所謂旱天となり、龍の恵みを待つために雨乞の行事を執行するのである。そして秋の彼岸になると龍は再び深い水の中に歸ると云う思想がある。この考え方は恐らく蛇の活動季と考え合せて起つたものであろうが、一つには水稻栽培を生業とし水の便を必要とする本邦では、灌漑用水として水に寄せる絶対の信仰として注目せねばならないのである。

このように、龍神に寄せる思想は、櫻ヶ池の場合においても相通ずるものが傳承されており、櫻ヶ池の納櫃の神事は、龍神すなわち水神が秋の彼岸に池底深く歸ると云う思想に應ずるものである。これは明らかに龍神＝水神が用水必要期に與えた恵みに對する感謝の神事に外ならないのである。そして秋の彼岸に龍が水に歸ると云う傳承は、田澤湖や八郎潟・十和田湖などにもあつて、春の彼岸まで湖底深くひそがでいると云われているものと全く同類型の傳承系譜に連なるものと云えよう。こうした水に寄せる農民の絶対的な信仰として、櫻ヶ池にもやはり雨乞の念佛行事が傳承されている。法然が掛錫したと傳える内田の應聲院には法然が用いたと云う足耳なしの伏鉦一口が傳わり、これを一名「雨乞の鉦」と呼んで早魘のときにはこの鉦を櫻ヶ池で洗へば雨が降ると傳えている。この傳承は濱松市を中心とする近郊の農村に傳承する有名な遠州大念佛の發生傳説の一つとして付會されている。⁽¹¹⁾このことは如實に櫻ヶ池の龍神信仰との關係を示すものに外ならない。

次に注目される傳承に、櫻ヶ池の池底が遠く信州諏訪湖に連なつていと信じられてゐることである。池底が深いと云うことは池に特異な畏怖感と神祕感を與える表現であるが、それに伴つて信州諏訪の信仰を暗に予想していることに注目しなければならない。

諏訪湖には云うまでもなく諏訪信仰の中心となる諏訪神社があり、諏訪明神の信仰は全國的にかなり廣い地域に

亘つていと云われている。諏訪信仰の本質はあまり明らかでないが、安居院神道集や室町時代以降に流布する「諏訪縁起」⁽¹²⁾などによると、甲賀三郎の傳説が語られている。この物語は甲賀三郎が二人の兄の悪意によつて、蓼科山中の深い穴にとじ込められて歸ることが出來ず、そのまま地底の國々を廻歷して久しい年月を重ねた後大蛇の姿となつて本國に歸り諏訪の大神に祭られると云う筋であるが、云うまでもなく龍神の物語である。従つて遠州櫻ケ池の池底と信州諏訪湖が連なつてると信じられる所以は、櫻ケ池が諏訪湖に於ける龍神信仰と深い關係をもつてゐることを意味するもので、つまりこの言葉の表現は同一信仰圏にあることを暗示してゐると考えてよからう。

しかも遠州櫻ケ池の池宮神社の祭神が、瀬織津比咩神、武御名方命、事代主命を祀ると云い、信州諏訪神社の主神が出雲系の建御名方富命、八坂刀賣命であるところを見ると、池宮神社が諏訪神社の分座であることは自明である。従つて、櫻ケ池を中心とする遠州の信仰は諏訪信仰圏に含まれるものと云つて過言ではなからう。

ところが更に櫻ケ池の池底が信州善光寺の井戸に連なると云う興味ある傳説が善光寺に語られていることである。

「善光寺縁起集」によれば

釋皇圓阿闍梨(中略)慕三會曉天之意深故頻欣三長命一乍三生身二成大蛇一沈三往遠州櫻池一受三苦無窮或時託三法然二而夢告曰 我是皇圓阿闍梨也 依三一念妄心三墮三千蛇道一願極三受苦三上人答曰 二佛中間有善光寺如來一 外有如何計 早詣三彼靈場一 不如三請三冥助一 即青蛇點頭于時建久九戊午年正月十八日夜 善光寺霹靂電光急雨如三車輪一頃刻漸止 此夜堂番三僧感三同夢一 大蛇來而纏于三本堂一七匝 抬三首於內陳禮盤 悲淚啼泣曰 我是皇圓後身也、以三發三一念妄執三故 受三畜趣苦一 我今發願 每年欲三一七日夜參籠一 禮敬無懈怠、勤行、仰乞令三我脫三蛇道苦一云云 此時從三瑠璃壇內一出三微妙聲一告三三蛇二曰 汝懺悔 功何空 正垂校苦與樂樂利矣、蛇大

歡喜而去 二僧醒後 語同夢一恰如符合一 且其夜俄然本堂之背後 涌出於方百步餘之靈井一 舉世謂 此池通徹于遠州櫻池二也 (中略) 從正和年中彼池減少而如筒井一也 雖及三末世一 當山自正月十八日至三十五日一風嵐浩雪無止 世言是肥後阿闍梨之嵐一也 (傍點筆者)

とある。このように櫻ケ池の池底は一方に於いては諏訪湖に連なると云い、今一つは善光寺の靈井に連なると傳承されている。いづれにしても遠州の櫻ケ池は信州の諏訪信仰と、善光寺信仰を無視することは出来ないであつて、云い換えれば遠州櫻ケ池の信仰は信州の信仰圈に含まれていることを意味するのである、ここで更に考慮に入れねばならぬことは諏訪神社と善光寺との關係をより明瞭にしなければならぬであらう。

古來より善光寺如來に供事するのは大本願の尼僧であるが、大本願初代尊光は、諏訪神社社家金刺氏系の齋藤氏の女と傳えており、しかも齋藤氏は大本願構内に北向諏訪神社を奉じ、湯禰神社・武井神社の神官を勤めていたと云い、後、大本願所屬の中衆とも關係あると云われている⁽¹⁴⁾。又城山の水内神社は元來善光寺々域にあつたもので、諏訪神社の分座であると傳えており、鷹司誓玉氏は本來善光寺は水内神社の神宮寺ではなかつたらうかとさへ推論している⁽¹⁵⁾。このように善光寺と諏訪神社の關係は唇齒の間柄にあると云つて過言ではないのである。

こうした立場から、櫻ケ池、諏訪神社、善光寺と云う三者の關係を考えてみるならば、「池底が連なる」と云う特異な思想は、龍神信仰と念佛信仰が相關的立場において互恵しながら信仰圈を形成していることを意味する民俗的表現と考えてよからう。つまり遠州人の櫻ケ池信仰は、諏訪明神信仰に連なり、それと共に善光寺の彌陀信仰に結ばれると云うことになる。然しこの場合念佛信仰よりも龍神信仰が優先するものと見なければならぬであらう。

六

法然傳に「櫻ヶ池」の傳説が取り扱われたと云うことは、先に述べた様に法然滅後早々にして遠州に専修念佛敎團が成立していたことを示し、併せて、専修念佛の流行のあつたことを如実に語るものである。然し遠州における専修念佛の流布のためには特定の念佛僧だけの力に負うとすることは出來ず、むしろこの地方一圓の常民の間に根強く傳播していた既成の諏訪信仰や龍神信仰の基盤のあつたことを忘れることは出來ない。念佛信仰の流布は恐らくこれらの既成の信仰を踏えて流布して行つたものと考えてよいであらう。

特定の法然傳や現地の傳承が語るように實際に法然が櫻ヶ池を訪れ、龍神を化益したとは考えられない。それでは一體誰れがこのような奇怪な物語や傳説を構成し念佛流布の敎化材料に提供したのであろうか。これについて考慮を振ねねばならぬことは、先に述べた信州諏訪神社を基點として流弘する諏訪明神信仰である。諏訪信仰の流弘に最も大きな役割をもつたのは諏訪縁起にもられる甲賀三郎の龍神物語である。『諏訪縁起』は、『安居院神道集』に收められている如く、安居院流の唱導家によつて構成され流布されたことは否定出來ないであらう。周知の通り安居院は藤原信西の子澄憲を始祖とする安居院流唱導の本據であつて、當時の信仰鼓吹には彼等説經衆の力を無視することは出來ないものがあつた。特に澄憲の子聖覺は安居院流唱導の繼承者として大成し、法然の門に歸して建永元年の法難には登山狀の執筆者となつて、淨土門の諸宗に優越することを名文で殘し、念佛敎團危急の樞機に參じたことは宗史上あまりにも有名である。

このように諏訪縁起をもつて諏訪信仰を流布した安居院の説經聖達の動きと、安居院流唱導家の中核聖覺の歸淨

の問題をここで想會するならば自ずから櫻ヶ池の物語を構成し、併せて流布し、然も法然傳の中に收録した特定の人物若しくはその系譜にある人々を想起することが出来るであらう。

つまり、この物語構成のかけには聖覺を中核とする安居院流唱導家の説經聖の活躍を無視することは出来ないのである。そうして、たしかに遠州には舊佛教を敵視する感西・信寂・隆寛などの念佛教團のエリートがあり、それを支える上馬の西傳や蓮華寺の禪勝房などの在地の念佛僧による遠州念佛教團があつたことは否定出来ない。然し櫻ヶ池をその一つの據點としたことは、念佛教化史上無視することの出来ない問題であつて、彼等は在地の龍神信仰を踏えつ、念佛信仰の流布をはかつたと見てよいのではないかと考えられる。それに併せて聖覺の系譜に連なる説經聖達の構成した素晴らしいアイディアによる龍神物語は、彼等の廻國によつて、盛んに流布され諏訪信仰に念佛の機能が織り込まれ一向専修の念佛流布に大きな役割をはたしたものと考えられるのである。かくて、櫻ヶ池を訪れた法然は、實は法然らしき念佛聖の訪れであつたのであらう。

思えば櫻ヶ池の譚はまことに複雑な要素をからみ合わせた物語であつた。それだけに問題が山積していた。これを系統的に整理し一つの視角を與えることも、また困難なことであつた。従つて方法論の上でこれを攻めることに多くの暗礁に乗り上げ、處理の上で不手際が多く、大きな誤解をおかしている點は見逃せない。

この物語をここまで處理して來た結果として大體次のような諸點を擧げることが出来るのではなからうか。すなわちこの譚がいずれの法然の傳記にも取り擧げられている點であつて、これは單に法然の生涯を修辭的な挿話で飾らうとするだけではなく、むしろ念佛教團が當面の法敵とした舊佛教教團への批判をこめたものであると云うこと

である。又この挿話は單なる奇怪な傳説と云うにとどまらず法然の晩年又は滅後早々の間にすでに遠州に念佛敎團が形成され、積極的に念佛敎化を展開していたことを看取することが出來よう。しかし念佛敎化のためには在地既存の龍神信仰特に諏訪信仰を無視することは出來なかつたのである。在地の念佛信仰はむしろ既存の諏訪信仰を踏えて流布したものと考えてよい。しかも念佛の機能を説く格好の素材として櫻ヶ池譚を取り擧げ、且つその構成と流布にあたつたのは、安居院流の説經聖達の力に負うところが大きいと見做してよいだろう。そうして、彼等はこの譚の構成上、在地の民俗傳承を充分生かすために、それを法然の歴史的事實と關連せしめるある歴史的伏線を考慮して人物傳や寺誌に採用し得る譚や傳承を成立せしめていることを改めて知ることが出來たのである。

次に法然傳の成立史的方向を把握する一つの指標として、法然傳編纂に聖覺の法系に連なる説經衆が關與していただとおもわれるふしである。従つて今後の法然諸傳の成立の一指標として、從來の法然の諸傳のみを相互に批較検討すると云う研究動向に止まらず、安居院流唱導家の手になつた「安居院神道集」などに盛られる諸縁起類の成立事情を考慮することによつて、それを一つの指標として法然傳の成立史的楷程の傾向を知る重要な鍵になると予想されるのである。

更に付加すべき今後の課題として、特に歴史宗學の課題として、一向專修を標榜する念佛敎團が、何故在地の民俗信仰や神祇信仰を踏えねばならなかつたか、この問題はどの様に淨土宗學史上説明すればよいのであろうか、と云う極めて重要な課題を残して今後を期したい。

註

- (1) 田村円澄著「法然」——人物叢書——一八七頁参照

- (2) 「法然上人行狀畫圖」第四十三卷
- (3) 「同右」第四十三卷・望月信亨著「淨土教之研究」七四一頁
田村円澄著「法然上人傳の研究」二六五頁
- (4) 田村氏著「法然」一五八頁、同氏著「法然上人傳の研究」一五五頁
- (5) 「法然上人行狀畫圖」第九卷
- (6) 「同右」第十二卷
- (7) 「同右」第四十四卷・第四十五卷
- (8) 田村氏著「法然上人傳の研究」二五頁參照
- (9) (10) 藤澤衛彦著「圖說日本民俗学全集」四・一五一―一五二頁參照
- (11) 拙稿「遠州大念佛について」(民間念佛信仰研究資料集第二所收) 參照
- (12) 「室町時代物語集」第二卷所收
- (13) (15) 鷹司誓玉氏稿「初期善光寺信仰に關する一考察」(法然學會論叢第一號所收) 參照
- (14) 「諏訪明神御縁起次第」「諏訪大明神繪詞」「日本書紀」持統天皇五年八月條などに所見する。

